Janusz GULA

O PRZERYWANIU CIĄŻY W STAROŻYTNOŚCI
Kilka uwag polemicznych[1]

Powód rozczarowania artykułem Schirrmachera (ściślej: jego pierwszą częścią dotyczącą zagadnienia aborcji w starożytności pogańskiej) jest pozaformalnej, merytorycznej natury. Chodzi innymi słowy o to, że autor bądź podaje błędne informacje (czasami błędem bywa zbytnie uproszczenie sprawy), bądź powiela, utrwalone już niestety, błędne – lub co najmniej wysoce problematyczne – interpretacje pewnych tekstów.

Die Abtreibung in der Antike und ihre Ablehnung durch die christliche Kirche [Przerywanie ciąży w starożytności i jego odrzucenie przez chrześcijaństwo] – tak zatytułował swe uwagi na temat przerywania ciąży w świecie grecko-rzymskim Thomas Schirrmacher („Medizin und Ideologie", April 1994, s. 34-37). Artykuł Schirrmachera wydaje się prima facie pracą poznawczo interesującą i rzetelną, jednakże jej uważniejsza lektura burzy to pierwsze pozytywne wrażenie. Cóż jest tego przyczyną? – Być może ogromna skrótowość w przedstawianiu poszczególnych zagadnień, lecz chyba nie tylko to, i nie to przede wszystkim, zwłaszcza że tę lapidarność prezentacji rekompensuje w dużym stopniu bogactwo literatury przedmiotu przywołanej przez autora w przypisach.

Powód rozczarowania artykułem Schirrmachera (ściślej: jego pierwszą częścią dotyczącą zagadnienia aborcji w starożytności pogańskiej) jest pozaformalnej, merytorycznej natury. Chodzi innymi słowy o to, że autor bądź podaje błędne informacje (czasami błędem bywa zbytnie uproszczenie sprawy), bądź powiela, utrwalone już niestety, błędne – lub co najmniej wysoce problematyczne – interpretacje pewnych tekstów. W związku z tym zatrzymamy się pokrótce nad kwestią aborcji i jej kontekstem u Platona, Arystotelesa, Hipokratesa, św. Augustyna i w prawodawstwie rzymskim.

PLATON

Nie jest prawdą – wbrew temu, co pisze Schirrmacher (zob. s. 36) – jakoby Platon (427-347 r. przed Chr.) gdziekolwiek utrzymywał, że uduchowienie ludzkiego płodu następuje w czterdzieści dni po poczęciu w przypadku płodu

[1] Wersja niemieckojęzyczna tego artykułu ukaże się w „Medizin und Ideologie".

męskiego i w osiemdziesiąt dni w przypadku płodu żeńskiego. Kwestii uduchowienia płodu Platon w żadnym ze swoich dzieł nawet nie porusza. Tak więc wprowadzone w znanym ustępie Septuaginty (*Ex* 21,22-23) rozróżnienie płodu uduchowionego i nieuduchowionego (i zróżnicowanie w konsekwencji odnośnych sankcji karnych za spowodowanie jego śmierci) jest innej proweniencji. Najbardziej zaś rozpowszechniony pogląd, że według Platona (podobnie jak i stoików) dusza wstępuje dopiero w rodzące się dziecko z chwilą jego pierwszego oddechu, pochodzi od Tertuliana (*De an.* 25)[2]. Zapatrywania Platona na początek uduchowienia ludzkiej jednostki są jednak dość niejednoznaczne. Potwierdza to sam Tertulian, pisząc z pewnym poirytowaniem: „Teraz już doprawdy nie wiem, któremu z dwóch poglądów Platona mam wierzyć, skoro przecież w tym ostatnim [*Leg.* VI, 775 C-D – J.G.] daje on wyraźnie do poznania, że dusza nie bywa wprowadzana w noworodka dopiero wraz z pierwszym jego oddechem, lecz zostaje mu przekazana razem z nasieniem”[3].

Co się natomiast tyczy stosunku Platona do przerywania ciąży, to, istotnie, w swej wizji idealnego państwa zaleca on aborcję z racji eugenicznych (choć tego expressis verbis nie formułuje[4]), sugeruje także porzucanie dzieci ułomnych (*Resp.* V, 460 C – 461 C). Trzeba tu jednak pamiętać, że w swoim ostatnim dziele – w którym jego koncepcja idealnego państwa została w znacznym stopniu zrewidowana – już tych poglądów nie podtrzymuje. Co więcej, nakazuje nawet otaczać szczególną opieką właśnie dzieci nie narodzone (*Leg.* VII, 789 A – 790 A).

ARYSTOTELES

To prawda, że Arystoteles (384-322 r. przed Chr.) ze względu na interes państwa zezwalał na przerywanie ciąży, jednakże nie sprecyzował dokładnie, do jakiego momentu jest ono dopuszczalne. Utrzymywał wprawdzie, że granicą w tej mierze powinien być czas, w którym w płód wstąpi „czucie i życie” (*Pol.* 1335 b), jednakże terminy czterdziestu dni (dla płodu męskiego) i dziewięćdziesięciu dni (dla płodu żeńskiego) nigdy nie wystąpiły u niego w kontekście aborcji[5]. Terminów tych również (resp. terminów uformowania płodu)

---

[2] Por. np. W. Stockums, *Historisch-Kritisches über die Frage: „Wann entsteht die geistige Seele?”*, „Philosophisches Jahrbuch” 7(1924) s. 229.

[3] *O duszy*, 25, w: M. Michalski, Antologia literatury patrystycznej, t. 1, Warszawa 1975, s. 241.

[4] Por.: R. H. Feen, *Abortion and exposure in ancient Greece: assessing the status of the fetus and «newborn» from classical sources*, w: *Abortion and the Status of the Fetus*, red. W. B. Bondeson i in., Dordrecht-Boston-Lancaster 1984[2], s. 299; J. T. Noonan, Jr., *An almost absolute value in history*, „The Human Life Review” 11(1985) nr 1-2, s. 128, 172.

[5] Pewne jest tylko, że według Stagiryty o poronieniu nie można mówić do siódmego dnia od poczęcia; do tego czasu wchodzi w grę jedynie wypływ nasienia (*Hist. animal.* VII, 583 b;

nie można – wbrew sugestii Schirrmachera, a także innych autorów – traktować u Arystotelesa jako momentów uduchowienia płodu (duszą rozumną, duchową)[6].

Zresztą, sprawa animacji ludzkiej istoty w okresie jej prenatalnego rozwoju nie przedstawia się u Arystotelesa prosto, albowiem sam Stagiryta nie ma pewności, czy problem ten jest w ogóle rozwiązalny (*De gen. animal.* II, 736 b). Dusza – wedle tego, co pisze w *De an.* II, 412 a – „jest pierwszym aktem ciała naturalnego, które posiada w możności życie"[7]. W trakcie embriogenezy stopniowo ujawniają się się tylko – obecne w niej potencjalnie – jej poszczególne władze, które znamionują życie wegetatywne, zmysłowe i rozumne (duchowe). Nie są to jednak, powtórzmy, trzy różne dusze – jak u Platona[8] – lecz trzy władze jednej duszy[9], przy czym władze wyższe mieszczą w sobie niższe na podobieństwo czworoboku, w którym potencjalnie zawiera się trójkąt (*De an.* II, 414 a – 415 a)[10]. O ile jednak w przypadku dwu pierwszych władz (resp. dusz) ich stopniowej aktualizacji – przechodzeniu z możności do aktu – odpowiadają zachodzące w embrionie życiowe czynności, o tyle rozum – boski nous (resp. dusza intelektualna) wchodzi w ciało z zewnątrz (*De gen. animal.* II, 736 b). Ale kiedy się to dzieje, Arystoteles nie określa[11]. Niektórzy interpretatorzy sądzą, że na gruncie metafizycznej koncepcji niszczenia (corruptio) niższych form substancjalnych i wkraczania na ich miejsce (generatio) form wyższych – uprawniona jest interpretacja, zgodnie z którą następuje to w jakimś nieuchwytnym przekroju czasowym (in instanti), na samym początku rozwoju embrionalnego[12].

---

por. N o o n a n, dz. cyt., s. 172). Zdaje się on tu podzielać analogiczny pogląd hipokratyków (por. J. L a c h s, *Przerywanie i zapobieganie ciąży w starożytności*, „Ginekologia Polska" 13(1934) nr 1-3, s. 26).

[6] Zob. H. S e i d l, *Zur Geistseele im menschlichen Embryo nach Aristoteles, Albert d. Gr. und Thomas v. Aqu. Ein Diskussionsbeitrag*, „Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie" 31(1986) s. 38.

[7] A r y s t o t e l e s, *O duszy*, przeł. P. Siwek, Warszawa 1972, s. 36.

[8] Choć nawet i u niego – wbrew powszechnej opinii – trudno tę kwestię jednoznacznie rozstrzygnąć; zob. uwagę S. Swieżawskiego w: *Św. Tomasz z Akwinu, Traktat o człowieku. Summa teologiczna 1,75 – 89*, oprac. S. Swieżawski, Poznań 1956, s. 732.

[9] Pomimo że Arystoteles używa na ich określenie także terminów: „dusza wegetatywna", „zmysłowa", „rozumna" – dwu pierwszych w analogicznym jedynie do świata jestestw żywych znaczeniu (*De an.* II, 415 a; por. S e i d l, dz. cyt., s. 42). Ta dwoistość terminologiczna może być niestety powodem rozbieżnych interpretacji jego myśli.

[10] Por.: S e i d l, dz. cyt., s. 42n; S. S w i e ż a w s k i, *Nauka o duszy w metafizyce Arystotelesa*, Warszawa 1938, s. 22.

[11] Por. S e i d l, dz. cyt., s. 58.

[12] Zob. S w i e ż a w s k i, *Św. Tomasz z Akwinu*, dz. cyt., s. 64n.

HIPOKRATES

Ocenę wpływu Hipokratesa (ok. 460-370 r. przed Chr.) na praktykę przerywania ciąży w starożytności Shirrmacher opiera na dwóch tezach, i z obydwoma tymi tezami trudno się niestety zgodzić.

a. Twierdzi po pierwsze – za G. Jerouschkiem[13] – że słynna Hipokratejska *Przysięga*, w której występuje zakaz dokonywania aborcji, „nie miała w starożytności praktycznie znaczenia" (s. 34).

Tymczasem rzeczy mają się zgoła odmiennie. *Przysięga* Hipokratesa nie była bowiem czymś nieznanym. Oczywiście nie była znana powszechnie i początkowo znali ją być może tylko asklepiadzi z Kos (aczkolwiek Hipokrates nauczał także na wyspach Rodos i Delos, w Knidos i w Tesalii, jeździł do Aten i Egiptu). To jednak, że o występującym w niej zakazie aborcji wiedzieli wielcy antyczni lekarze, ma przecież niebagatelne znaczenie. I tak między innymi największy ginekolog starożytności, Soranus z Efezu (ok. 98-138 r. po Chr.), aprobował Hipokratesowy zakaz przerywania ciąży z wyjątkiem przypadków – mówiąc ogólnie – zagrożenia życia kobiety (*Gyn.* I,19,60)[14]. Później stanowisko Soranusa podzielał – powołując się na Hipokratesa – lekarz Theodorus Priscianus (ok. 400 r. po Chr.)[15]. Z kolei żyjący wcześniej (I w. po Chr.) rzymski lekarz i moralista Scribonius Largus, odnosił się z wyraźnym respektem do zawartego w *Przysiędze* zakazu, by „żaden lekarz ani nie dawał środków na spędzenie płodu, ani nie doradzał, jak by to można zrobić" (*Comp.*, *Ep.* 5)[16]. *Przysięgę* wreszcie znał najpewniej – wbrew dotychczasowym mniemaniom – także sam Claudius Galen (ok. 130-200 r. po Chr.), największy po Hipokratesie lekarz starożytności, który wprawdzie wiedział o różnych sposobach przerywania ciąży, operacji takich wszakże nie wykonywał[17].

Widać więc, że istniejący w *Przysiędze* zakaz powodowania poronień był nawet w kilka wieków po Hipokratesie przez lekarzy znany i zasadniczo res-

---

[13] Por. G. Jerouschek, *Lebensschutz und Lebensbeginn. Kulturgeschichte des Abtreibungsverbots*, Stuttgart 1988, s. 17-20.

[14] Zob. np.: F. J. Dölger, *Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes und die Fruchtabtreibung in der Bewertung der heidnischen und christlichen Antike*, „Antike und Christentum" 4(1975²) s. 16; E. Eyben, *Family planning in Graeco-Roman antiquity*, „Ancient Society" 11-12(1980/1981) s. 45n.

[15] Zob.: Dölger, dz. cyt., s. 45n; Eyben, dz. cyt., s. 47n.

[16] *Scriboni Largi Compositiones*, red. S. Sconocchia, Leipzig 1983, s. 2; por. Feen, dz. cyt., s. 298. Scribonius Largus – jak pisze Ch. Lichtenthaeler – powołuje się na *Przysięgę*, „aby powstrzymać stosujących w swej praktyce jakąkolwiek formę morderstwa". Ch. Lichtenthaeler, *Der Eid des Hippokrates. Ursprung und Bedeutung*, Köln 1984, s. 28.

[17] Zob.: Lichtenthaeler, dz. cyt., s. 28; Eyben, dz. cyt., s. 47.

pektowany[18]. Tym bardziej trudno przypuszczać, by stojący za owym zakazem autorytet „ojca medycyny" był ignorowany wcześniej.

b. Po drugie Schirrmacher utrzymuje, że „Hipokrates był zdecydowanie za przerywaniem ciąży, jedynie nie uznawał go za zadanie lekarzy" (s. 34). Sugeruje to – zauważmy – że Hipokrates, ów moralny autorytet lekarzy, był w gruncie rzeczy zwyczajnym obłudnikiem... Schirrmacher opowiada się tu za stanowiskiem G. Jerouschka (tylko odnotowując w przypisie odmienny punkt widzenia reprezentowany przez takich badaczy, jak Dölger i Eyben), który opiera je zasadniczo na jednym argumencie, tym mianowicie, że wyrażony w *Przysiędze* zakaz aborcji nie przystaje do występujących w *Corpus Hippocraticum* opisów środków poronnych czy też samych technik spędzenia płodu. Przykładem tego zaś ma być zawarty w dziele *O naturze dziecka* (*De natura pueri*) opis poronienia dokonanego przez pewną heterę.

Tymczasem – po pierwsze – autorem owej pracy nie jest Hipokrates. Jest ona od dawna uważana za pismo pochodzenia knidyjskiego[19] (już Galen sądził, że jej autorem jest uczeń i zarazem zięć Hipokratesa – Polybos). Po drugie natomiast – jak wykazał to D. Nickel[20] – w całym *Corpus Hippocraticum* tylko raz jest mowa o przerwaniu ciąży w sposób suponujący aprobatę tego rodzaju postępowania. Chodzi tu właśnie o wspomniane pismo, którego autorem nie jest jednak Hipokrates. W innych pismach, uznawanych za autentyczne, o prowokowanych poronieniach mówi się w kategoriach czysto opisowych bądź z dezaprobatą, podkreślając ich niebezpieczny charakter (np. *Epid.* V, 53; *Aphor.* V, 31)[21]. Ostatecznie Hipokrates tak w świetle *Przysięgi*, jak i w świetle swoich autentycznych prac pozostaje – pomimo licznych prób relatywizowania jego stanowiska – bezwzględnym przeciwnikiem przerywania ciąży[22].

---

[18] Bardzo możliwe, że właśnie pod wpływem również występującego w *Przysiędze* zakazu podawania zabójczego środka – nawet na żądanie – lekarz, którego umierający cesarz Hadrian prosił o truciznę, „popełnił samobójstwo, by mu jej nie dać" (*Script. Hist. Aug.* 24, 12(14); *Historycy cesarstwa rzymskiego. Żywoty cesarzy od Hadriana do Numeriana*, tłum. H. Szelest, Warszawa 1966, s. 45.

[19] Zob.: P. Laín Entralgo, *La medicina hipocratica*, w: *Historia universal de la medicina*, t. 2, red. P. Laín Entralgo, Barcelona 1972, s. 112-114; R. Joly, *Hippocrate. Médecine grecque*, Paris 1964, s. 197. Szkole knidyjskiej przeciwstawiała się szkoła koska, której czołowym przedstawicielem był właśnie Hipokrates.

[20] Zob. D. Nickel, *Ärztliche Ethik und Schwangerschaftsunterbrechung bei den Hippokratikern*, „NTM Schriftenreiche für Geschichte der Naturwissenschaften, Technik und Medizin" 9(1972) nr 1, s. 73-80; por. Ch. Lichtenthaeler, dz. cyt., s. 148n.

[21] Klasyfikacji występujących w *Corpus Hippocraticum* środków i metod poronnych dokonuje R. Hähnel, *Der künstliche Abortus im Altertum*, „Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften" 29(1936) nr 4-5, s. 235-237.

[22] Zob. J. Gula, *Hipokrates a przerywanie ciąży*, w: *W imieniu dziecka poczętego*, red. J. W. Gałkowski, J. Gula, Rzym-Lublin 1991², s. 198-210.

ŚW. AUGUSTYN

Co się tyczy św. Augustyna (354-430 r. po Chr.) koncepcji uduchowienia płodu i stosunku tego doktora Kościoła do aborcji, to – znowuż – sprawa wygląda inaczej, niż podaje to Schirrmacher. Św. Augustyn, mianowicie, nie utożsamiał – wbrew zawartej w artykule Schirrmachera sugestii (s. 36) – uformowania (resp. nieuformowania) płodu z jego uduchowieniem (resp. nieuduchowieniem), pomimo że przejął z Septuaginty rozróżnienie pomiędzy fetus formatus (figuratus) i fetus informatus (non figuratus) (*Quest. hept.* (421) 2,80; *Enchirid.* 23, 84-86). Co więcej, dopuszczał nawet możliwość, że płody nieuformowane są animowane również duszą rozumną, duchową. Skoro bowiem są żywe (dosłownie: „bezkształtnie ożywione"), to podlegają śmierci, a zatem – i zmartwychwstaniu[23].

Chociaż Augustyn zdawał się skłaniać ku tej koncepcji, to jednak ostatecznie nie rozstrzygnął, kiedy następuje uduchowienie poczętej istoty ludzkiej: czy należy przyjąć, że w momencie poczęcia, czy wtedy, gdy płód przybierze ludzkie kształty, czy też z chwilą wystąpienia u niego pierwszych ruchów[24]. Podobnie nie opowiedział się jednoznacznie za żadną z czterech rozważanych teorii pochodzenia duszy[25]. Nie miało to wszakże wpływu na jego stosunek do przerywania ciąży; potępiał je – aczkolwiek nie używając słowa „homicidium" – na równi z morderstwem, i to bez względu na stadium rozwoju płodu[26].

PRAWO RZYMSKIE

Trzy punkty dotyczące kwestii przerywania ciąży w antycznym Rzymie są w ujęciu Schirrmachera dyskusyjne. „W Rzymie – pisze autor – «istniała nieograniczona władza ojca rodziny». [...] «Dopiero od Septimusa Severusa (193-211 r. po Chr.) wprowadzone zostały przez państwo kary... Chronionym dobrem prawnym nie był jednak płód, który był traktowany jako część ciała matki, lecz nadzieja męża na dziecko»" (s. 34). Otóż wyrażona opinia jest nazbyt uproszczona.

a. Po pierwsze, władza ojcowska w starożytnym Rzymie nie była bynajmniej władzą nieograniczoną. Owszem, w różnych okresach podlegała różnora-

---

[23] Zob. C. P. Gonzales, *Doctrina de San Augustin sobre la malicia del aborto, y su influencia en la disciplina penitencial de la Edad Media*, Salamanca 1959, s. 139-144.

[24] Zob. G. O'Daly, *Augustine's Philosophy of Mind*, Berkeley-Los Angeles 1987, s. 19.

[25] Zob.: Ph. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, Warszawa 1962, s. 201; E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, Warszawa 1953, s. 65; O'Daly, dz. cyt., s. 15-20; por. A. Coccia, *La creazione simultanea secondo S. Agostino*, Romae 1948.

[26] Zob.: Gonzales, dz. cyt., s. 213-221; por. Noonan, dz. cyt., s. 173.

kim ograniczeniom, za których przekroczenie groziły ojcu różne kary. Na przykład już w myśl ustawy Romulusa za stracenie zdrowego dziecka przed ukończeniem przez nie trzech lat skazywano ojca na karę śmierci (najprawdopodobniej) oraz konfiskatę całego majątku[27]. W okresie klasycznym zaś ojcowskie ius vitae ac necis wyszło praktycznie z użycia, a formalnie zostało zniesione przez Kodeks teodozjański (439 r. po Chr.); od tej chwili za zabicie dziecka groziła ojcu kara śmierci (ściśle: poena cullei, czyli kara worka skórzanego polegająca na tym, że skazanego po ubiczowaniu zaszywano w skórzanym worku razem z wężem, małpą, psem i kogutem (zestaw zwierząt bywał różny) i wrzucano do wody)[28].

b. Po drugie, już w okresie republikańskim za spędzenie płodu karano kobietę nawet wtedy, gdy nie zachodził brak zgody męża (gdy miało to miejsce po jego śmierci lub po rozwodzie; Tryphoninus, D. 48, 19, 39). Podobnie było w okresie klasycznym i poklasycznym (por.: Marcianus, D. 47, 11, 4; Ulpianus, D. 48, 8, 8); karze (wygnania, a nawet śmierci) podlegała także osoba dokonująca u kobiety poronienia (Paulus, D.48, 19, 38, 5)[29].

c. Po trzecie, dobrem prawnie chronionym w okresie klasycznym był płód nie tylko jako „nadzieja męża na dziecko", lecz także jako istota mająca podmiotowe (osobowe) prawa (m.in.: Paulus, D. 1, 5, 7; Julianus, D. 1, 5, 26; Marcianus, D. 1, 5, 2-3)[30].

Gwoli obiektywności dodajmy, że tak wyżej poruszone, jak i inne jeszcze zagadnienia mieszczące się w kontekście ochrony nie narodzonego życia ludzkiego w prawie rzymskim są przedmiotem ciągłych kontrowersji.

Poczynione uwagi mają z konieczności charakter skrótowy i mimo wszystko dość ogólnikowy. Stwarzają chyba jednak pewne podstawy do twierdzenia, że stosunek starożytnych pogan do tego, który już jest, choć jeszcze się nie narodził, nie był pozbawiony znamion respektu, a nawet szczególnej troski.

---

[27] Zob. B. Łapicki, *Władza ojcowska w starożytnym Rzymie.* Część I: *Czasy królewskie.* Część II: *Czasy republikańskie*, Warszawa 1933, s. 36.

[28] Zob. B. Wierzbowski, *Treść władzy ojcowskiej w rzymskim prawie poklasycznym*, Toruń 1977, s. 31-51; zob. także Eyben, dz. cyt. s. 27n.

[29] Zob. B. Łapicki, *Władza ojcowska w starożytnym Rzymie. Okres klasyczny*, Warszawa 1937, s. 19-21; zob. także: A. Niedermeyer, *Handbuch der speziellen Pastoralmedizin*, t. 3: *Schwangerschaft, Abortus, Geburt*, Wien 1950, s. 76-83; G. Kuleczka, *Dzieci w systemie prawnym starożytnego Rzymu*, „Meander" 34(1979) nr 5-6, s. 242.

[30] Zob. W. Waldstein, *Das Menschenrecht zum Leben. Beiträge zu Fragen des Schutzes menschlichen Lebens*, Berlin 1982, s. 20-25.